MASTER NEGATIVE NO. 92-80546-2

AUTHOR:

PROBST, JEAN HENRI

TITLE:

LE LULLISME DE RAYMOND DE SEBONDE

PLACE:

TOULOUSE

DATE:

1912

Master Negative #

92-80546-2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

Probst, Jean Henri

Le Lullisme de Raymond de Sebonde (Ramon de Sibiude). Toulouse, Privat, 1912.

3 p. l., [9]-53 p., 1 l. 25 cm.

Thesis, Grenoble, 1912.

Bibliography, p. 9-10.

~~Bound with another work.~~

 ~~Copy in Butler Library of~~ Philosophy.

350453

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11X

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 4/3/92 INITIALS Tm

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

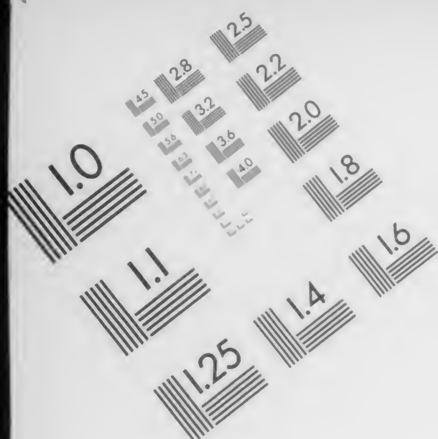


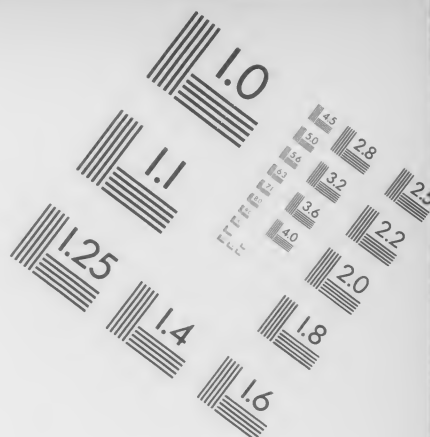
AIIM

Association for Information and Image Management

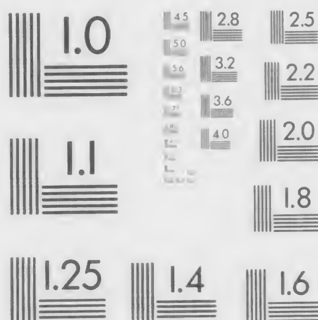
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

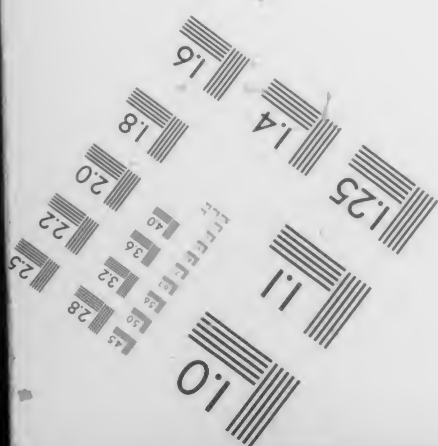
301/587-8202

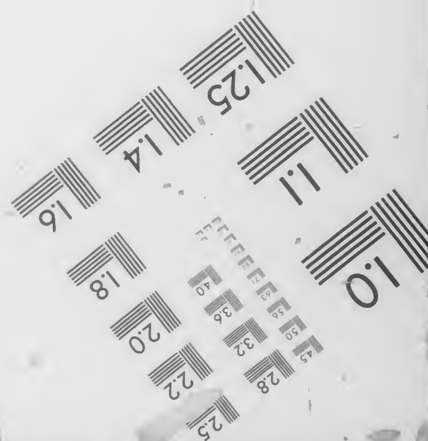












MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

LE LULLISME

DE

RAYMOND DE SEBONDE

(RAMON DE SIBIUDE)

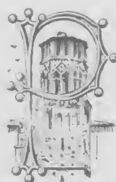
THÈSE COMPLÉMENTAIRE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE GRENOBLE

PAR

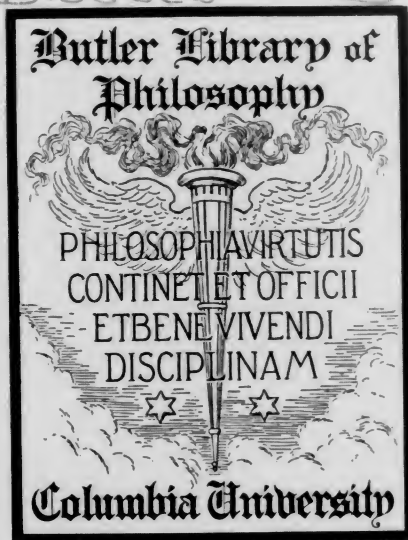
Jean-Henri PROBST

LICENCIÉ ET DIPLÔMÉ D'ÉTUDES SUPÉRIEURES DE PHILOSOPHIE
PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE
MEMBRE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'ESPAGNE



TOULOUSE
IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE ÉDOUARD PRIVAT
Librairie de l'Université
14, RUE DES ARTS (SQUARE DU MUSÉE)

1912


D196Se2
DP
Butler Library of Philosophy
PHILOSOPHIA VIRTUTIS CONTINET ET OFFICII ET BENE VIVENDI DISCIPLINAM
Columbia University

LE LULLISME

DE

RAYMOND DE SEBONDE

(RAMON DE SIBIUDE)

LE LULLISME

DE

RAYMOND DE SEBONDE

(RAMON DE SIBIUDE)

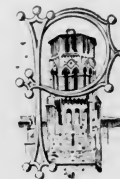
THÈSE COMPLÉMENTAIRE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES DE L'UNIVERSITÉ DE GRENOBLE

PAR

Jean-Henri PROBST

LICENCIÉ ET DIPLÔMÉ D'ÉTUDES SUPÉRIEURES DE PHILOSOPHIE
PROFESSEUR DE PHILOSOPHIE
MEMBRE DE L'ÉCOLE FRANÇAISE D'ESPAGNE



TOULOUSE
IMPRIMERIE ET LIBRAIRIE ÉDOUARD PRIVAT
Librairie de l'Université
14, RUE DES ARTS (SQUARE DU MUSÉE)

1912

A MES PROFESSEURS

A MES PARENTS

BIBLIOGRAPHIE

ANTONIO, *Bibl. hisp. vetus*, 1788, II, 215-16, 364. Ne contient aucune précision sur la jeunesse, l'éducation de Ramon de Sibiude, ni sur son enseignement à Toulouse.

BAYLE, *Dict. critique*, 1741, IV, 183, 184. Amsterdam. Fait mention de notre auteur et de ses œuvres. N'éclaire pas les obscurités de la biographie très vague du Barcelonais.

BOVÉ (Mossen), chanoine magistral d'Urgell. Parle du lullisme de Sibiude dans ses ouvrages, notamment dans l'*Homenage al Beat Ramon Lull*. Barcelone, édit. l'Avenc. Analyse et critique très avisée des idées de Sibiude.

BRUNET, *Manuel des libraires*. Paris, 1864. V, 9, 11 ; § II, 640. Cite les éditions de la *Theologia*, leurs libraires et leurs dates.

CICCHITI-SURIANI, *Sopra Raimondo Sabonda, teologo, filosofo e medico del sec. XV*. Aquila, 1889, in-8°, 70 pages. Étude historique qui ne nous apprend rien de nouveau sur l'esprit de la théologie et la personnalité de R. de Sibiude.

COMPAYRÉ, *De Ramundo Sabundo ac de theologiae naturalis libro*. Paris, 1872, in 8°, 87 p. Thèse de doctorat, où l'éminent philosophe M. Compayré analyse et explique clairement le rationalisme de R. de Sibiude, mais exagère peut-être un peu l'indépendance de Sibiude vis-à-vis de Lulle. Excellent travail critique.

COPINGER, *Dict. sc. philos.*, 1875, 1460-1. Article succinct. Du même suppl., *to Hain*, 1895, I, 14066, 70.

DU VERDIER, *Bibliographie française*, 1773, V, 395. Mentionne les éditions des œuvres.

FABRICIUS, *B. M. Æ.*, 1746, VI, 117, 9 (2ª 42). Bibliographie succincte.

GRAESSE, *Trésor*, 1865, VI, 1, 203.

HAIN, *Répertoire bibliographique*, 1838, 14066, 71.

HOLBERG, *De theologia naturali R. de Sabunde*. Halle, 1843, in-8°. Ne contient rien de nouveau sur la question.

HUTTLER, *Die Religiones philosophie des Raymundus von Sabunde, ein Beitrag zür Geschichte der Philosophie*, in Siloah. Augsburg, 1851, in-8°, 76 pp. Fait remarquer le caractère personnel d'une philosophie religieuse qui ne cite jamais l'Écriture sainte ni les Docteurs sacrés.

KLEIBER, *De Raymundi quem vocant de Sabunde, vita et scriptis commentatus est*. Berlin, 1856, in-4°, 17 pp. Essai documenté mais qui ne détruit pas suffisamment la conception légendaire qu'on s'était faite de R. de Sebunde.

MATZKE, *Die natürliche theologie des Raymundus von Sabunde*. Contribution à l'histoire de la philosophie du quinzième siècle. Breslau, 1846, in-8°, 104 pp. Essai de rattachement des idées de R. de Sabunde à la philosophie naturelle.

MONTAIGNE, *Essais*, II, 12. Édition de la *Theologia*, citée dans la thèse.

MORERI, *Dictionnaire historique*. Paris, 1759; Lyon, 1674, in-folio. 8 vol. Amsterdam, 1840; Paris, 1873. 10 vol. in-folio.

NITZSCH, *Quaestiones Ramundanae in Zeitschrift für Hist. Theol*, 1859, III.

OUDIN, 1722, III, 2367, 8; Sup. — *Scr. eccl*. Bel. 1728. 519. N'offre rien d'original.

PICAVET, dans *Grande Encyclopédie*, dans *Esquisse d'histoire comparée des philosophies médiévales*, cite R. de Sabunde comme un des esprits débarrassés de la scolastique et appartenant plus ou moins au courant rationaliste. Vues intéressantes et lumineuses comme toujours.

REULET, *Un inconnu célèbre*. Paris, 1875; in-18, 326 pp., presque introuvable. Peu important au point de vue qui nous occupe.

ROBBA, *Revue ital. filos.*, 1889, II.

BERNARD, dans *Correspondant*, 1876. B. LXVII, 168, 74.

DIDIOT (Jul.), dans *Revue des sciences ecclésiastiques*, D. III, 195-205, 1876; in *Revue du monde catholique*, 1876, B. XXV, 349 et ss. Se montre hostile à la Théologie Naturelle.

ROTHE, *Dissertatio de R. de Sabunde*. Tours, 1846, in-8°. *Idem*.

SCHAARSCHMIDT, dans *E. p.*, t. XII, 547, 54.

STÖCKL, dans *Kirchlex*. Assez impartial.

TRITHEMIUS, dans *Scr. eccl* (quinzième siècle). Francfort, 1601, 2 vol., 765.

WHARTON, dans *Cave, Sciences ecclésiastiques*, 1744, II, II, 129.

NOTE. — Un chirographe de 1437, conservé à la Bibliothèque de Toulouse sous le n° 747, ~~précède~~ suit le manuscrit de la *Theologia naturalis*. Il contient un des seuls renseignements biographiques connus sur les dates de la *Theologia Naturalis* et de la mort de Ramon de Sibiude.

M. Compayré a vu toute l'importance de ce document unique pour l'histoire de R. de Sibiude.

INTRODUCTION

Les avis ont été partagés longtemps au sujet du lullisme de Raymond de Sebonde, de son vrai nom catalan Ramon de Sibiude. Ceferino Gonzalez, dans son *Histoire de la Philosophie*, prétend, par exemple, que cet auteur, auquel Montaigne consacre une apologie célèbre, mais toute en digressions sceptiques, ne fut jamais disciple de Lulle. Il n'adopte, pour lui, ni les tendances, ni les formules kabbalistiques du Majorquain, ni ses opinions spéciales. M. Compayré dans une thèse remarquable partage la même façon de voir.

Il coïnciderait seulement sur de certains points, notamment dans sa tendance à exagérer le pouvoir de la raison humaine vis-à-vis des vérités de la Foi divine et surtout de la Trinité. Il raisonnerait, en somme, comme Lulle sur les choses de la Foi, mais sans l'imiter.

Il se serait simplement rencontré avec lui en recourant à la Nature dans son ouvrage capital : *Theologia Naturalis*, pour connaître et prouver avec l'aide de la raison les vérités qui appartiennent à la Révélation[1].

Il nous semble au contraire, avec le cistercien A. Pasqual du dix-huitième siècle, auteur du *Vindiciae Lullianae*, que Raymond de Sebonde est un disciple de Lulle très clair et très intéressant par son souci d'accorder la Foi et la raison dans les limites de l'orthodoxie catholique.

Il inquiéta l'Église comme Lulle, puisque le prologue de la

1. Ceferino Gonzalez, *Histoire de la Philosophie*, Madrid, 1878, t. II, p. 347.

Theologia Naturalis fut blâmé sous Clément VII. La condamnation fut, il est vrai, abrogée plus tard, au dix-huitième siècle, par Benoît XIV[1], mais n'exista pas moins.

Toutes les éditions *cum approbatione ac privilegio regis* sont sans préface. L'édition de Lyon, par exemple, qui est de 1648, n'est pas précédée de cette préface, où R. de Sibiude expose le but de son livre, qu'il met en parallèle avec l'Écriture Sainte, en des termes qui montrent la supériorité comme clarté du Livre de la Nature : « Car seul il n'a pas été mal compris et dénaturé par les commentateurs[2] et que tout le monde peut le lire. »

Ramon de Sibiude, qui a été successivement appelé Sebonde par Montaigne, de Sabiude par Commenius, Sebeyde par Genner, de Sabauda par M. Casaubone, et dont le vrai nom est sans doute celui que nous donnons d'après le chirographe de la Bibliothèque de Toulouse[3], a trompé longtemps certains historiens de la philosophie parmi lesquels l'éminent M. Compayré[4] ou Ceferino Gonzalez, par l'absence de figures schématiques, de cercles prétendus kabbalistiques, dans sa *Theologia Naturalis:* mais comme nous croyons l'avoir prouvé dans notre thèse : *Les Idées de Raymond Lulle*, les figures sont un accessoire, un moyen d'expression du lullisme et non l'essentiel.

R. de Sibiude a pris tout simplement l'essence du lullisme, s'en est inspiré dans son livre, laissant de côté, comme inutile dans un ouvrage de théologie naturelle, tout *l'Art combinatoire*.

Les méprises à propos de R. Lulle ont souvent la même origine. On ne veut voir dans l'œuvre du Bienheureux que la prétendue méthode des tourniquets, le symbolisme géométrique, et on néglige le plus important, l'Art vrai de Lulle, méthode mystique et de procession, toute néo-platonicienne.

1. Compayré, note 1, p. 16.
2. Prologue, édition de Francfort, 1635.
3. Compayré, thèse 5, note 1, ms. 747, Bibliothèque de Toulouse, daté de 1437.
4. Compayré, *De Ramone Sebondo*, thèse latine, Paris, 1875.
5. Cerefino Gonzalez, *Historia de la Philosophia*.

Le nom de R. de Sibiude est célèbre, mais sa vie est encore plus obscure que celle de Lulle. Nous dirons avec M. Compayré et les Dictionnaires de Bayle, de Larousse, la Grande Encyclopédie, qu'on ne sait rien de sa naissance, qu'il naquit sans doute à Barcelone à la fin du quatorzième siècle[6]. Trittenhem dit dans le *De scriptoribus ecclesiasticis* : « *Claruit Sebundus temporibus Sigismundi imperatoris et Eugenii papae quarti anno Domini MCCCXXXV* », ce qui est contraire à l'affirmation de Moreri (*Dict. historique*) qui le fait mourir en 1432. Le chirographe de la Bibliothèque de Toulouse, que reproduit M. Compayré en note[7], dit qu'il mourut en avril 1436 et qu'en février de la même année il avait terminé ~~un~~ son livre.

En tout cas, ce qui est certain, et Montaigne l'écrit[8], il professait la médecine et la théologie à Toulouse au commencement du quinzième siècle. Il était, selon l'auteur des *Essais*, non seulement lu et approuvé des hommes savants et érudits, mais populaire auprès des dames elles-mêmes. On sait encore moins que la date de sa naissance quels furent ses maîtres et les livres qu'il put lire. Il ne cite jamais personne.

Nous sommes donc obligé d'user de la méthode comparative pour le rapprocher de Lulle. M. Compayré dans sa thèse rejette l'opinion qui fait de R. de Sibiude un disciple de Lulle ; cela est très naturel, puisqu'il met tout le lullisme « dans l'usage de je ne sais quelle science contenue dans les tables imaginées par le Maître Majorquain », c'est-à-dire dans *l'Art combinatoire*[9] considéré avant la publication des œuvres originales en catalan comme le fond de la Doctrine de Lulle.

Partant d'un autre point de vue, nous trouvons au contraire, entre R. de Sibiude et R. Lulle, des ressemblances caractéristiques.

A. — Les unes sont fondamentales : ils emploient la même méthode mystique, puisqu'ils procèdent par ascension graduée

6. Cité par Compayré, note 1, p. 6.
7. *Ibid*.
8. Montaigne, *Essais*, liv. II, ch. XII, t. II; Compayré, p. 11.
9. Compayré, pp. 30 et 31.

des choses sensibles à l'homme et de lui aux Principes, aux Idées divines, à Dieu lui-même.

Ils sont également exemplaristes et par conséquent réalistes.

Leurs métaphysiques sont identiques aux points de vue de la Création, des rapports de la Matière et de la Forme, du rôle de la Volonté divine dans la nouveauté du Monde, de la finalité. Leurs psychologies sont également péripatéticiennes, acceptent la hiérarchie des puissances de l'Ame; elles sont franciscaines et augustiniennes, puisqu'elles proclament *la pluralité des formes, le primat du libre arbitre et la division tripartite des facultés de l'âme rationnelle.*

B. — D'autres sont plus particulières, les détails de la méthode lullienne de déduction par Conditions et Règles se remarquent dans la *Theologia Naturalis*. La hiérarchie des êtres est la même chez les deux Docteurs. Les deux Intentions de Lulle, les trois Corrélatifs, la confusion de la Volonté et de l'Amour sont très nettement exposés dans le livre de R. de Sibiude.

Ils s'expriment tous deux de façon concrète au moyen de figures, d'allégories.

On peut remarquer enfin que R. de Sibiude traite les mêmes problèmes que Lulle par des arguments de raison.

Nous ne suivrons pas servilement l'ordre précédent, mais nous reprendrons cependant un par un chacun des points que nous signalons dès maintenant.

Il est évident que nous essayerons de montrer dans la *Theologia Naturalis* l'application de la méthode de Lulle dépouillée des formes géométriques, schématiques, lulliennes, que l'on a prises à tort pour l'essentiel de l'œuvre du Majorquain.

PREMIÈRE PARTIE

Doctrines générales.

I.

La Théologie Naturelle (méthodologie générale).

Avant de comparer plus particulièrement R. de Sibiude à son prédécesseur, il faut résumer en quelques mots la doctrine de la *Theologia Naturalis*. Le Docteur de Toulouse trouvait en Lulle un précurseur de sa méthode. Celui-ci, en effet, montre dans le *Felix* que l'observation de la Nature prouve la vérité des dogmes catholiques par sa concordance avec les enseignements théologiques. Cette marche de l'esprit est, dans le *Grand Livre de Contemplation*, une montée à Dieu, par degrés, à travers les choses et l'homme lui-même*.

L'homme connaît la vérité par deux livres : le Livre de la Nature et celui de l'Écriture Sainte; leur contenu est le même, mais le Livre de la Nature a précédé le Livre Révélé et il a sur la Bible l'avantage d'être très clair, d'être accessible à tous et non pas aux seuls clercs, de ne pouvoir être faussement interprété. Nous verrons que, selon Sibiude, les hommes n'eussent jamais été hérétiques s'ils s'étaient rapportés au Livre de la Nature et qu'on ne devient pas hérétique en le lisant.

Dans la première partie du livre, l'auteur montre comment

Lulle, *Félix de les Maravelles, Grand Livre de Contemplacio en Deu*, édit. Obrador y Bennassar, Palma.

on monte à Dieu par une étude approfondie des créatures, car « toute connaissance se prend par argument des choses que nous savons premièrement et le mieux à celles qui nous sont inconnues, et, par ce qui nous est évidemment notoire, nous montons à l'intelligence de ce que nous ignorons. Aussi nous entendons, premièrement, les choses les plus petites et les plus basses, et après, les plus grandes et les plus élevées[1] ». Il compare les créatures et, par des raisonnements divers, passe des minéraux aux plantes, aux animaux, de ces créatures à l'homme et de l'homme à Dieu.

L'homme est, pour Sibiude, l'être créé le plus important après les anges, et tous les êtres qui sont au-dessous de lui dans la hiérarchie trouvent leur fin en lui comme il trouve la sienne en Dieu.

C'est pourquoi *l'homme* semble un *trait d'union entre la Nature sensible et la Divinité*. « En regardant en quoi il convient et en quoi il diffère d'avec elles (les autres créatures), de cette ressemblance ou de cette dissemblance s'engendrera en lui l'intelligence qu'il cherche de soi et, qui plus est, celle de Dieu son Créateur immortel ; car, par la voie des choses inférieures, il s'acheminera jusqu'à l'homme et, tout d'un fil, il enjambera de l'homme jusqu'à Dieu. Il est impossible d'arriver par ailleurs à cette double connaissance. Ce sont deux montées et deux traites à faire : l'une par les choses qui sont au-dessous de l'homme jusqu'à lui et la seconde de lui jusqu'à son Créateur[2]. »

Une fois en possession de la connaissance de Dieu, on raisonne de nouveau sur les choses en descendant et en les rapportant au Monde intelligible. C'est la deuxième partie de la *Théologie Naturelle* : « Or, comme par la connaissance du monde nous avons eschellé jusqu'à la connaissance de Dieu, nous sommes descendus à une plus particulière notice de la nature du Monde[3]. » R. de Sibiude dit que « la connaissance de

1. *Théologie naturelle*, édit. Montaigne, folio 6.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*, folio 23.

l'Essence de Dieu atteinte, en montant de la créature à l'homme et à Lui, on prouve ensuite toute la Science de Dieu par la connaissance de cette Essence ».

Puisque l'Être est le principal, tout répond à Dieu par son essence : « de façon que celui qui voudra savoir quel est son vivre, son sentir, son intelligence et sa volonté, qu'il sache seulement quel est son être : et toutes telles conditions qu'il trouvera en l'Être, qu'il les attribue au reste, car tout ce qui est en Dieu se prouve par le moyen de son Essence, puisque nous tenons un seul et certain fondement, sur lequel nous pouvons bâtir la connaissance de notre Créateur. Son Essence, comme tout le reste, nous apparaîtra très manifeste, par quoi nous voyons quelle elle est et ses propriétés[4]. Comme Lulle, de Sibiude prouve les vérités de la Foi par des Conditions et des Règles dérivées de la connaissance de Dieu ; nous verrons ceci en détail bientôt. *Sa méthode est double*, par conséquent : 1° *d'ascension mystique des choses à l'homme et à Dieu* ; 2° *de rattachement des choses particulières à Dieu et au Monde intelligible par dérivation de l'Être Supérieur et de ses Qualités.*

On voit déjà que Ramon de Sibiude s'appuie sur des postulats exemplaristes et réalistes comme Lulle. Les créatures sont des ressemblances finies du Créateur, et par conséquent *une science suffisante des choses peut mener, par degrés, à la science des exemplaires incréés et de Dieu, garant de toute certitude, de notre connaissance inférieure et supérieure*. Enfin, si la Religion et la Nature, si le Livre Révélé et le Livre des Créatures concordent, c'est que la religion catholique est la seule vraie. Ibn Thofaïl avait déjà essayé cette démonstration dans son *Hayy ben Yoqdan* et Raymond Lulle ne fait pas autre chose dans le *Félix de les Maravelles*.

4. Édit. Montaigne, folio 16 ; édit. Lyon, p. 17.

2

II.

La Théologie naturelle, comme l'Art de Lulle, inquiète certains catholiques.

Lulle, on le sait, argumente sur les choses de la Foi et démontre la valeur logique des vérités catholiques *sans faire appel aux citations de l'Écriture ni même des Docteurs de l'Église.* Il procède à la fois en mystique et en philosophe chrétien plutôt qu'en théologien traditionnel, mais son but de montrer la concordance de la Nature, du raisonnement et de la Révélation est très bien servi par cette absence d'érudition religieuse.

Ce fait très explicable a pourtant inquiété Nicolas Eymeric et les Dominicains. Raymond de Sibinde néglige aussi de citer l'Écriture Sainte comme son devancier, et se rend suspect au même titre. Plus hardi même que Lulle, le Docteur de Toulouse recommande presque de laisser de côté le Livre Révélé et les Docteurs de l'Église dans le prologue blâmé par le pape Clément VII. Il dit, sans doute, que la science théologique naturelle, fondement de toute autre connaissance, apprend à comprendre l'Écriture Sainte et tous les pieux Docteurs.

« Immo ista est incorporata in libris sed non apparet; sicut alphabetum est incorporatum in omnibus libris. Ita ista scientia est sicut alphabetum omnium Doctorum et ideo sicut alphabetum primo debet sciri[1]. » Mais, plus loin, après avoir parlé de deux livres, c'est-à-dire du Livre de la Nature, le premier donné par Dieu, et du Livre de l'Écriture, qui est le second, il dit formellement : « *Secundus autem liber Scripturae datus est homini secundo, et hoc defectu primi libri, eo quia homo nesciebat et in primo legere, quia erat caecus; sed tamen prius liber creaturarum est omnibus communius; sed liber Scripturae*

1. Édit. Francfort, prologue, p. 3.

non est communis, quia solum clerici legere sciunt in eo[2]. » — « *Item primus liber, scilicet naturae, non potest falsificari nec deleri neque false interpretari; ideo heretici non possunt eum false intelligere, nec aliquis potest in eo fieri hereticus. Sed secundus potest falsificari et false interpretari et male intelligi*[3]. »

Il ajoute plus loin : « Divina scientia homini librum (de la nature) creaverit in quo per se et sine magistro possit studere doctrinam necessariam; propterea quod hoc totum istum mundum visibilem sibi creavit, et dedit tanquam librum proprium et naturalem et infallibilem[4], etc. »

En somme, Raymond de Sibinde fait appel à la recherche mystique, à la connaissance de Dieu par la méditation sur les choses naturelles et sur l'homme, et tire de cette science expérimentale des conséquences logiques, utilise constamment les arguments de raison au lieu de recourir à la Foi traditionnelle. Il instaure, à vrai dire, par l'emploi de cette nouvelle méthode, malgré son intention très pure, son souci de n'être pas hérétique, une véritable *religion naturelle*, à côté de la Religion révélée, sous prétexte de fournir des armes à cette dernière. Il a beau dire : « Conveniunt ad invicem sed tamen primus est nobis connaturalis, secundus supernaturalis[5] », le philosophe barcelonais est un Ibn Tofaïl chrétien, qui, à l'imitation de Lulle, dans le *Félix*, explique tout, jusqu'à Dieu lui-même, et à plus forte raison l'Univers et la Création, par l'expérience et le raisonnement[6]. R. de Sibinde devait forcément inquiéter l'Église. Nous avons déjà constaté d'importantes ressemblances, mais si la méthodologie est identique chez les deux auteurs, la métaphysique et la psychologie concordent assez fidèlement pour que nous soyons persuadés de leur parenté. Cette conviction ira d'ailleurs toujours en augmentant.

2. Édit. Francfort, prologue, p. 9.
3. *Ibid.*, p. 8.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, p. 9.
6. Hayy ben Yoqdan, d'Ibn Tofaïl trouve tout seul dans la nature les vérités de la Religion. — Félix s'émerveille sur toutes choses et rencontre Dieu et les dogmes dans tout l'Univers, clairs et manifestes.

III.

Métaphysique.

La métaphysique de R. de Sibiude est à peu près la même que celle de Lulle. On y reconnaît le péripatétisme scolastique et les doctrines augustiniennes, anselmiennes et franciscaines.

a) Dieu et ses Attributs en une seule Essence « tout en Dieu » (dit Lulle), la Bonté, la Grandeur, le Pouvoir, la Sagesse, la Vertu, la Gloire. Il y a en Dieu beaucoup de Vertus semblables à celle-ci, et chacune d'elles, et toutes ensemble, sont un Dieu seulement[1].

« Entre ta Puissance, ton Savoir, et ta Volonté, il n'y a point de différence et, pour cette raison, tu es une Essence et une même chose avec ton Être, sans différence ni distinction aucune de ta Puissance, de ta Sagesse et de ta Volonté[2]. »

On remarquera que *Lulle identifie l'Existence et l'Être* Or, cette confusion se trouve chez de Sibiude, concurremment avec l'inséparabilité des Attributs dans l'Essence de Dieu : « Conjunge intelligere cum posse et velle, quia tantum suum posse quantum est suum velle et suum intelligere et econverso. Quia omnia unum sunt : et unum et idem quod esse et sic habebis maximam scientiam de Deo[3]. » Si donc l'Être est le Premier en Dieu et si toutes les autres qualités qui sont en Lui sont une même chose que son Être, il est conséquent que tout ce qui se dit de l'Essence de Dieu, se dise aussi de toutes autres choses qui sont en Lui[4].

b) Dans la *Theologia Naturalis*, comme dans les œuvres de Lulle, Dieu a toutes les perfections. « Si l'Être divin est Infini et sans mesure, s'il est tout Intellectuel, Spirituel et Invisible,

1. *Doctrina pueril*, édit. Obrador, Barcelone, 1907, ch. 1, v. 5, p. 3.
2. *Theol. nat.*, édit. Montaigne, tit. XI, fol. 16; Lyon, tit. XI, p. 17.
3. Édit. Francfort, tit. 45, p. 63; édit. Lyon, p. 55.
4. Édit. Montaigne, tit. 2, fol. 16; édit. Lyon, p. 17.

et que toutes ces choses corporelles visibles et sensibles, ayant été engendrées par lui du Non Être et qu'elles soient finies et mesurées comme nous avons déjà arrêté, il s'ensuit que les choses intellectuelles et spirituelles, comme étant infinies, surpassent sans mesure les sensibles et les corporelles[4 bis]. » La Prescience divine est la même chez les deux auteurs. La Création dans l'Éternité, dit Lulle, est l'Idée, parce qu'elle est éternellement connue par la *Sapience* divine et aimée par la Volonté, laquelle Création dans l'Éternité est l'Idée qui est en Dieu[5]. La *Theologia Naturalis* s'exprime identiquement. Parce que nous avons montré que Dieu ne peut rien recevoir d'autrui, la Forme et l'Idée du Monde étaient en lui de toute Éternité[6]. Nous verrons bientôt, à propos du Libre Arbitre, la question de la Prédestination, qui complète la précédente.

c) Les choses créées sont chez Lulle des participations, des ressemblances sensibles de l'Intelligible, de toutes les Dignités incréées, éternelles.

Cet exemplarisme de Lulle est très marqué dans l'œuvre de R. de Sibiude. « Il a produit un être nouveau afin que cet être participât au Sien Éternel. Non que l'un être se change en l'autre (car cela est impossible), mais l'être produit s'unit à l'autre qui est immuable, et se parfait en lui. Ainsi se démontre la merveilleuse libéralité de Dieu en deux façons envers le second être, et pour l'avoir créé et pour l'avoir voulu produire, participant à son très excellent et très bon Être, sans que de sa part il eût besoin de sa production ni communication[7]. » « *Et ideo (dit-il plus loin) esse mundum est sicut umbra per quam possumus intueri et respicere ipsum esse aeternum quod est lumen et speculum divinae essentiae infinitum et immensum*[8] ».

d) Si Lulle et de Sibiude sont exemplaristes, ils sont aussi réalistes. Leurs œuvres tout entières sont, en effet, une appli-

4 *bis*. Édit. Montaigne, tit. 35, fol. 36, Lyon, 135, p. 48.
5. *Grand et dernier Art de Lulle*, édit Vassy, Paris, 1634, *Les Cent formes*, p. 30.
6. Édit. Montaigne, tit. 17, fol. 24.
7. *Id.*, titre 18, fol. 26.
8. Édition de Francfort, titre 24, p. 42; Lyon, p. 30.

cation du principe que les idées sont des ressemblances des Dignités ou des Qualités divines et qu'elles sont intermédiaires entre les ressemblances plus imparfaites encore que sont les choses et le Monde divin des archétypes, des exemplaires incréés. « Ordo et connexio rerum est ordo et connexio idearum et ordo et connexio idearum est ordo et connexio divinarum Dignitatum. »

La thèse contient assez de citations imprégnées de ce réalisme pour que nous puissions nous dispenser d'allonger le présent paragraphe.

e) Dieu a donc créé le Monde à l'image de ses Qualités éternelles, de ses Dignités ; mais pourquoi et comment l'a-t-il créé ?

Pour Lulle, Dieu a fait le Monde de rien et par Bonté : « *Le Créateur a fait le Monde de rien*[9]. La principale raison pour laquelle Dieu a créé le Monde est pour être aimé et connu par l'homme[10]. De toi, Grand Bien, vient tout le bien qui existe, petit et grand[11]. » Tout le chapitre XXVII du *Livre de Contemplation*, dist. 9, est consacré à la Bonté[12].

Nous avons vu dans le passage numéro 7 que de Sibiude considère le Monde créé de rien comme une libéralité.

Dieu a créé le Monde *volontairement*. Beaucoup de chapitres du livre II du *Grand Livre de Contemplation* commencent par : « Dieu, vous avez voulu. » Nous trouvons même dans le tome II du même traité : « Tous les biens sont en votre Vouloir ; avant d'être, ils étaient déjà dans votre Vouloir, car s'ils n'y avaient été, ils n'auraient pas été comme vous avez voulu qu'ils fussent[13]. » Attendu qu'il engendre par sa seule Volonté, (Dieu) a créé le Monde sans peine. « Dieu a créé le Monde volontairement et non naturellement, car autrement Dieu aurait besoin d'avoir été engendré par un être engendré du Néant, ce

9. *Doctrina pueril*, ch. III, v. 1, p. 7.
10. *Félix*, I, ch. VI, p. 38.
11. *Blanquerna*, II; *Art de contemplacio*, ch. CX, p. 250.
12. *Libre de Contemplacio en Deu*, édit. Obrador, t. I, ch. XXVII, dist. 9, pp. 131 à 137.
13. *Id.*, t. II, ch. LXIII, § 19, p. 27.

qui est impossible et absurde », dit la *Theologia Naturalis*[14]. Au titre 50, on lit : « Le donner est très naturel à Dieu ; nous pouvons le connaître premièrement par la création de l'homme. »

Nous n'insisterons pas sur la Trinité, l'égalité des hypostases et les doctrines théologiques courantes, dont nous verrons quelques-unes plus loin à titre d'exemples de démonstrations par des arguments de raison.

f) De Sibiude n'insiste guère sur les rapports de la Matière et de la Forme dans les choses créées. *Il semble, comme Lulle, croire à l'unité de Matière* : « L'Unité de Matière dans laquelle sont comptés les corps nous pousse à croire l'Unité d'un Créateur[15]. »

Il semble admettre l'hylémorphisme comme Lulle. « Dieu a créé les anges, fils, au commencement, de Matière, de Temps et de Mouvement[16] », puisqu'il dit, dans la *Theologia Naturalis* : « Car Dieu l'ayant fourni et de Matière et de Forme et les ayant produites de rien (Sibiude vient de parler de la Création volontaire du Monde), son assistance fait incessamment besoin à la conservation de son bâtiment[17]. » Je ne pense pas que l'hylémorphisme universel puisse être plus clairement affirmé.

Nous verrons tout à l'heure que le professeur de Toulouse semble enseigner la thèse complémentaire de l'hylémorphisme, c'est-à-dire la pluralité des formes dans tous les êtres créés et principalement dans l'homme.

g) Les anges, substances spirituelles, composés sans doute de Matière spirituelle et de Forme de même nature, ont été créés tous ensemble. Ceci est conforme aux doctrines générales franciscaines et de beaucoup de docteurs du treizième siècle. Ce n'est donc pas intéressant[18] ; ce qui l'est davantage, c'est de

14. *Théol. Natur.*, titre 17, fol. 24, et titre 18, fol. 25.
15. Édition Montaigne, titre 59, fol. 61.
16. *Doctrina pueril*, ch. XCVIII, p. 276, v. 1.
17. Édition Montaigne, titre 17, fol. 25.
18. *Id.*, titre 221, folio 367.

voir non seulement de Sibiude répartir les anges en trois principautés, trois hiérarchies, trois membres, ce qui donne neuf ordres d'anges, division correspondante, sauf les dénominations, à la hiérarchie en trois ternaires de créatures spirituelles (Séraphins, Chérubins, Trônes, etc.) de la *Hiérarchie Céleste* du pseudo-Denys[19], mais encore l'insistance avec laquelle il cherche partout dans l'Univers l'image de la Trinité. Or, Lulle se complaît précisément à trouver des ternaires en toutes choses, notamment dans le chapitre IV (*De la Trinité de Dieu*) du tome Ier de *Félix de les Maravelles*[20]. Nous retrouverons cette affection particulière des deux auteurs catalans dans plusieurs occasions et en psychologie notamment.

h) Enfin, l'idée d'une hiérarchie universelle peut être venue elle aussi du pseudo Denys : hiérarchie des êtres par ordre de spiritualité décroissante : anges, hommes, animaux, plantes, pierres; hiérarchie de puissances dans ces êtres[21], par exemple : volonté, entendement, mémoire chez l'homme[22]; hiérarchie de degrés mystiques parallèles aux degrés des êtres; cette doctrine est assez intéressante pour mériter d'être signalée. En effet, elle est absolument conforme aux idées de Lulle sur l'ordre et l'enchaînement des choses dans l'Univers. La métaphysique de Ramon de Sibiude est assez ressemblante à celle de Lulle pour que ce point de contact accentue la probabilité du lullisme de la *Theologia Naturalis*.

19. *Théologie naturelle*, Montaigne, titre 221, pp. 367-368 ; cf. saint Denys *Hiérarchie céleste*, traduction Dulac, ch. CVI, § 2, pp. 397 et 398.
20. *Félix*, I, édit. Obrador, Palma, 1903, ch. IV, pp. 22 à 34.
21. Édition Montaigne, ch. I, fol. 8 et 9; Lyon, pp. 4, 6, 7.
22. Ch. CCXXI, p. 368.

IV.

Psychologie.

Les rapprochements un peu généraux peut-être qu'on peut établir entre les doctrines psychologiques des deux auteurs catalans sont néanmoins utiles à signaler. Sans doute, Lulle et de Sibiude diffèrent-ils dans le détail, mais cela n'a rien qui puisse nous surprendre, l'esprit d'un homme du quinzième siècle ne peut être absolument le même que celui d'un Docteur du treizième. D'ailleurs, R. de Sibiude est original et ne copie jamais son modèle, modifie ses conceptions et même innove assez souvent.

La psychologie, comme la métaphysique, est évidemment péripatéticienne, scolastique, augustinienne, anselmienne et peut-être franciscaine chez les deux auteurs. La concordance des thèses qu'ils acceptent des courants précités nous a même précisément donné l'idée de reprendre l'hypothèse d'un lullisme de Ramon de Sibiude, battue en brèche par le savant M. Compayré.

a) L'homme dans la *Theologia Naturalis* est, comme dans la *Doctrina pueril*, un composé de puissances hiérarchisées. « Il y a cinq puissances dans l'Ame : la *végétative*, la *sensitive*, l'*imaginative*, la *rationnelle*, la *motive;* mais il n'y a pas d'âme dans les arbres ni de rationalité chez les bêtes, et en l'âme de l'homme elles sont toutes cinq, fils : c'est pour cela que l'homme dit que l'âme humaine participe à toutes les créatures[23]. » Chacune d'entre elles est subdivisée en facultés hiérarchisées.

Chez R. de Sibiude, nous voyons aussi des puissances distinguées selon leur dignité : la vertu *végétative* qui a trois offices naturels : nourrir, augmenter, engendrer; la *sensitive*

23. *Doctrina pueril*, ch. LXXXV, v. 3, p. 231.

qui a cinq opérations correspondant avec cinq sens; *l'âme spirituelle* subdivisée en intelligence, mémoire et volonté[24]. Le nombre des puissances ou des vertus de l'âme totale importe peu, le principe des fonctions hiérarchisées et emboîtées les unes dans les autres, l'une étant la forme de l'autre, est le même chez les deux auteurs catalans.

Cette constitution de l'homme, prise en bloc, est un écho du péripatétisme et n'a rien d'original pour nous.

Ce qui mérite de nous arrêter davantage, c'est la primauté accordée par l'un et l'autre à la Volonté dans l'âme rationnelle ou spirituelle.

Lulle dit : « *L'âme rationnelle est l'essence qui a le pouvoir de se souvenir, de comprendre et de vouloir*[25]. » De Sibiude met aussi la *Volonté* au-dessus de l'*Intelligence*; différentes l'une de l'autre, elles ne collaborent pas moins pour cela à l'élévation de notre âme au-dessus du corps; quant à la Mémoire, elle est inférieure aux deux autres puissances, comme chez Lulle : « La Volonté de l'homme est immortelle, non obligée aux conditions corporelles, elle a éternellement à vivre en joie ou en tristesse et, par conséquent, aussi l'Ame, composée de la Volonté, de l'Intelligence et de la Mémoire[26]. »

Les idées des puissances hiérarchisées, emboîtées, dont la Volonté est la plus haute, sont donc, dans les œuvres de Lulle et de Sibiude, nettement affirmées.

b) *La pluralité des formesdans l'homme* est une doctrine commune aux deux auteurs catalans. Lulle dans le *Félix*, par exemple, dit : « Aimable fils, de toutes ces choses précitées, c'est-à-dire de formes et de matières, qui sont en l'homme multiples et diverses, procède une forme qui est appelée *forme humaine*[27]. »

Tout le titre 105 prouve l'adhésion de R. de Sibiude à cette opinion très franciscaine; mais le passage suivant résume

24. Édition Montaigne, titre 105, fol. 111 à 114.
25. *Doctrina pueril*, ch. LXXXV, v. 4, p. 231.
26. Édition Montaigne, titre 217, fol. 256.
27. *Félix*, II, ch. 1, p. 12.

mieux encore ses vues à ce sujet : « L'âme est un roi ayant divers officiers et puissances au-dessous de soi; les supérieurs commandent aux inférieurs, les régissent et les gouvernent; les inférieurs reçoivent les commandements qui leur sont faits et y obéissent[28]. »

c) Les puissances de l'âme rationnelle ou intellectuelle sont de même nombre que les personnes de la Trinité.

L'âme supérieure est composée de la mémoire, de l'entendement, de la volonté, comme nous l'avons vu dans un texte précité. Or, Lulle, dans le *Felix de les Maravelles*, montre l'universalité du nombre trois dans la Nature et cite, entre autres exemples, l'âme humaine rationnelle. « L'âme intellectuelle est une en essence et en trois choses diverses, desquelles est l'être de l'âme. Et ces trois choses sont : mémoire, entendement et volonté, sans lesquelles trois choses l'âme ne pourrait être substance[29]. »

d) Les deux docteurs catalans émettent des opinions identiques sur le libre arbitre et sur son importance. Le fait même pour Lulle de mettre la Volonté à la tête de l'énumération des puissances de l'âme rationnelle suffirait à montrer qu'il la considérait comme la faculté maîtresse. Il faut exalter la *volonté* pour choisir la *première Intention*, aimer et louer Dieu, éviter la deuxième, l'*amour de la vaine gloire et des biens de ce Monde*. Le chapitre XLVII du *Livre de Contemplation* est intitulé : « Comment Dieu a ordonné que l'homme puisse choisir entre la vérité et l'erreur[30]. »

Le chapitre L expose : « Comment Dieu a ordonné l'homme entre deux mérites, mérite de gloire et mérite de peine; car si l'homme fait bien, il mérite la gloire, et s'il fait mal, il mérite la peine[31]. »

La Volonté est donc libre chez Lulle : « Aimable fils, si noble chose est la liberté dans l'âme de l'homme, qu'aucun

28. Montaigne, fol. 111.
29. *Félix*, I, IV, p. 28.
30. *Livre de Contemplation*, édit. Obrador, t. I, ch. XLVIII, p. 343 et suiv.
31. *Id.*, ch. L, p. 254 et suiv.

ne donnerait la liberté de son vouloir pour tous les trésors du monde[32]. »

La Volonté libre est la caractéristique de l'homme et Lulle ne l'attribue nulle part à l'animal : elle est immortelle, non obligée aux conditions corporelles (dit R. de Sibiude), et, par conséquent, aussi l'âme composée de la volonté, de l'intelligence et de la mémoire[33]. » — « Avec le corps de l'homme, ne crois pas, fils, que meure l'âme rationnelle (dont la volonté est la principale puissance) ; mais l'âme végétative et sensitive et l'imaginative (qu'ont les animaux) meurent dans la mort du corps[34] », disait Lulle dans le même sens.

« *L'homme diffère des animaux par le libre arbitre*, est-il écrit dans la *Theologia Naturalis* ; il a l'être, le vivre, le sentir, l'entendre, le *libéral arbitre*, de quoi les autres n'ont que des parcelles départies à chacun selon son rang[35]. » L'homme est puni comme chez Lulle, parce qu'il est libre dans sa Volonté. Le passage suivant est, entre autres, très significatif :

« La liberté est égale chez tous les hommes, le libre arbitre est le même chez tous, chacun est maître de sa Volonté, de son Amour[37]. » *R. de Sibiude prouve même l'immortalité de le l'âme par celle du libre arbitre* : « Sans doute, il est en nous quelque partie perdurable. Ce n'est pas le corps, car nous le voyons mourir journellement : c'est donc quelqu'autre chose au-dessus de lui et la plus noble partie de nous, par conséquent, c'est le libéral arbitre. »

Et *si le libéral arbitre est immortel, notre âme l'est aussi en laquelle il est planté et enraciné*[38].

On peut admettre, si ce n'est une identité absolue de psychologie chez Lulle et chez R. de Sibiude, du moins, un accord suffisant sur des points capitaux pour faire songer à une influence.

32. *Félix de les Maravelles*, II, ch. XLI, p. 186.
33. Édition Montaigne, titre 217, fol. 256.
34. Lulle, *Doctrina pueril*, ch. LXXXV, p. 233.
35. Édition Montaigne, titre 2, fol. 10 ; Lyon, pp. 7 et 8.
36. *Id.*, titre 165, fol. 178.
37. *Id.*, fol. 125.
38. *Id.*, titre 102, fol. 105, Lyon, 139.

V.

L'Expression des Doctrines.

Lulle et Raymond de Sebonde sont des esprits concrets. Ils aiment à parler en images, à exposer leurs idées au moyen de symboles saisissants. Cela ne prouverait cependant qu'une similitude de tempéraments, si l'on ne remarquait chez les deux Catalans l'emploi des mêmes allégories.

1° Lulle a consacré un long poème aux cent Noms de Dieu et il considère ces Noms comme un sujet de contemplation : « Aquest libre (*Els Cent Noms*) es bon a contemplar e a conexer Deus e a provar la fe christiana segons que en ell appar. E es libre de gran consolacio e plaër, e es bon a preycar[1]. » Ramon de Sibiude dit : « Les œuvres de Dieu suggèrent à l'homme la connaissance, l'estime et la réputation de Dieu[2]. En remontant du nom de l'œuvre à celui de la Qualité de Dieu qui l'a produite, on a toutes les Appellations divines, on tire de l'œuvre bonne le nom de Bon, de la chose durable le nom d'Éternel, de ce qui est manifeste celui de Véridique, etc. Coïncidence intéressante, l'Essence joue dans la Théologie naturelle le même rôle que dans le poème de Lulle. « Dieu (dit de Sibiude) n'est autre chose qu'Essence, comme j'ai dit ailleurs ; c'est le Nom Universel qui contient tous les autres, qui les enclôt et comprend... comme le nom d'Être enveloppe toutes choses et tous autres noms, de même enveloppe le nom de Dieu tout honneur, gloire, louange et renommée[3]. » Lulle place l'Essence à la tête des cent Noms de Dieu. On sait qu'il considérait toutes les Dignités comme égales dans l'Unité de l'Essence divine. Il situait donc l'Essence au-dessus des Digni-

1. Rosello, *Obras rimadas de Ramon Lulle*, Palma, 1859, p. 202.
2. Édition Montaigne, titre 193, f° 213.
3. *Id.*, f° 215 fin.

tés elles-mêmes. Il indique d'ailleurs cette préférence dans les termes suivants, conformes à l'*Ars Magna* : « Essencia divina ! tu estas aytant infinidament per infinit, infinir, infiniment, com fas per amant, amable e amament[4]. » On voit que les deux théologiens affirment l'importance des Noms d'une façon inusitée chez les Docteurs chrétiens.

2° On sait que Lulle représente par des lettres les qualités divines, les idées générales humaines ou les qualités des choses, forme des combinaisons compliquées avec ces lettres. Aux assemblages de lettres correspondent les rapports des Dignités, les Idées aux choses[5].

Or, R. de Sibiude dit au commencement de son livre : « *D'une grande multitude de créatures comme d'un grand nombre de lettres, ce livre a été composé*, dans lequel *l'homme* se trouve et en est la *lettre capitale et principale*. Or, tout ainsi que les lettres et les mots faits des lettres font une science, en comprenant tout plein de sentences et de significations différentes, tout ainsi les créatures jointes ensemble et accouplées l'une à l'autre emportent diverses propositions et divers sens et contiennent la science qui nous est nécessaire avant toute autre[6]. »

3° Les figures qui précèdent peuvent être intéressantes, mais l'utilisation par Ramon de Sibiude du symbolisme de *L'Arbre*, si connu chez Lulle, et particulièrement à propos de l'Amour, ce qui fait songer à *L'Arbre de Filosofia d'Amor*, édité par Obrador, attire l'attention et paraît fournir une preuve caractéristique du lullisme de R. de Sibiude[7].

L'arbre dans beaucoup de traités de Lulle, comme *Le Livre de Contemplation, L'Arbre de Science*[8], symbolise le rattachement du particulier aux principes.

4. *Obras rimadas*, p. 204.
5. Voir *Caractère et Origine des Idées du Bienheureux R. Lulle*, ch. 1er, *Les méthodes de Lulle*.
6. Édition Montaigne, titre Ier, f° 2.
7. *Arbre de filosofia d'amor*, Obrador, Palma, 1901.
8. *Arbol de Sciencia*, édition Zepeda, Bruxelles, 1664.

Écoutons Ramon de Sibiude à propos de l'Amour et de la Volonté qui s'étendent à mesure que s'étend la chose premièrement aimée : « Cette première amour reçoit toute sa vertu de ce qui est premièrement aimé, parce qu'il se fait en l'âme comme un Arbre d'Amour duquel la racine est cette première amour qui se multiplie en autant d'autres amours qu'il y a de choses (particulièrement) jointes ou dépendantes de la chose premièrement aimée. Toutes ces amours sont encloses dans la première, c'est leur base et son élément commun, car de même un grain en produit un million d'autres, ainsi naît de cette amour comme de sa semence une infinie multitude d'autres amours. Et comme les grains qui ont été produits du premier sont de sa qualité et nature, de même sont toutes les amours de la nature et qualité de la première qui les a engendrés. Quelle est la racine, tel est le fruit ; quelle est la fontaine, tels sont les ruisseaux ; si la première amour est bonne, toutes les autres sont bonnes, justes si elle est juste et sont aussi mauvaises et corrompues si elle est telle, et à la vérité, elles ne sont qu'un[9]. » Ces quelques rapprochements semblent donc manifester de telles ressemblances dans l'expression de la pensée, déjà identique au fond, qu'on peut se demander à juste titre si Ramon de Sibiude n'est pas un disciple de Lulle plus fidèle qu'on ne l'a cru. A mesure que nous entrerons plus avant dans la *Theologia Naturalis*, que nous l'analyserons en détail, nous rencontrerons des analogies plus frappantes encore.

Cela n'a rien de surprenant, si, comme nous le croyons, tous les partisans de la démocratisation de la Théologie et de la Philosophie en Catalogne ont plus ou moins subi l'influence de Lulle. Or, Ramon de Sibiude est né à Barcelone, en un temps où le lullisme était publiquement enseigné.

9. Édition Montaigne, titre 134, f° 141 ; édition Lyon, pp. 187-188.

DEUXIÈME PARTIE

Les détails.

Nous avons vu quelle était l'idée directrice de la Théologie Naturelle, la méthode générale de Ramon de Sibiude, ses doctrines métaphysiques et psychologiques, sa forme.

Tout cela nous a paru, en le comparant à la pensée de Lulle, coïncider suffisamment pour conclure, dès maintenant, à une filiation de maître à disciple.

Mais des personnes minutieuses pourraient remarquer que des analogies générales ne sont pas assez probantes, n'entraînent pas définitivement la conviction. Il nous faut donc chercher dans l'œuvre de R. de Sibiude et dans les traités de Lulle des points de contact plus particuliers dont l'examen permette d'éliminer le hasard, la rencontre fortuite d'idées communes à des hommes pénétrés des mêmes idéaux, préoccupés d'atteindre d'autres buts.

Les détails de la méthode, la même conception de la Volonté, la distinction identique de deux Intentions et l'emploi des Corrélatifs nous semble militer assez fortement en faveur de notre thèse. R. de Sibiude est bien l'élève de Lulle.

I.

Détails des méthodes.

La méthode qui consiste à contempler les créatures pour arriver par degrés successifs jusqu'à Dieu et à ses idées, présente une première analogie chez Sibiude et chez Lulle, mais l'emploi des procédés spéciaux de démonstration lullienne par Principes, Conditions et Règles est néanmoins beaucoup plus significatif. J'y vois nettement la preuve d'une filiation directe de maître à disciple.

A. — Analogies de la première méthode.

Lulle a deux méthodes comme R. de Sibiude; la première, qui consiste à *contempler les créatures de Dieu pour atteindre l'Être suprême* et l'intelligible, Dignités, Attributs divins; la deuxième, de la démonstration par *déduction des Principes généraux ou Dignités divines* et des idées générales de l'Intellect humain, ressemblances finies des Principes ou Idées de Dieu.

La première méthode, que nous étudions dans ce paragraphe, n'est pas chez Lulle une science soigneusement graduée où l'on s'élève des créatures inférieures à l'homme, et de l'étude des facultés de l'âme humaine à Dieu. Elle n'est pas systématisée aussi étroitement; plus mystique et affective que la méthode par laquelle Sibiude arrive à Dieu, elle ne présente avec celle-ci qu'une analogie générale. « Blanquerna considéra les vertus des plantes, des herbes et des autres choses que la nature ordonne toutes en vue d'une fin. Pendant que Blanquerna considérait cela, sa Mémoire poussa son Entendement à comprendre le but pour lequel sont créés les hommes, comment les bêtes, les oiseaux, les plantes, les minéraux, les éléments, les cieux et les étoiles ont une fin et y tendent, fin qui est de servir l'homme[1]. »

« Il sentit (ainsi) sa Mémoire, son Entendement et sa Volonté très élevés vers la contemplation de Dieu[2] ». Nous lisons ailleurs, dans le *Livre de Contemplation de Dieu* : « Ut intellectus se moveat ab intelligentiam rerum sensualium ad intelligentiam rerum intellectualium et postquam intellectus intraverit in moralem expositionem per litteram, ascendat ad Supremam Intelligentiam secundum Tu ei dedisti virtutem et vim ad sequendum artem et modum prædictae orationis[3]. »

Ramon de Sibiude, avant d'atteindre la connaissance de l'homme et, par celle-ci, la Science de Dieu, contemple les choses avec une mystique plus précise, moins poétique, mais en somme avec le même esprit. « En regardant en quoi il convient et en quoi il diffère d'avec elles (des choses) de cette ressemblance ou de cette dissemblance s'engendrera en lui l'Intelligence qu'il cherche de soi et, qui plus est, celle de Dieu son Créateur immortel[4]. » « Ce Monde visible est le Livre naturel des hommes, les *créatures* y sont rangées comme des *lettres* pour nous apprendre par le Saint Jugement de Dieu la sapience et la science de notre salut[5]. Le donner est très naturel à Dieu, nous le pouvons connaître premièrement par la Création du Monde; nous voyons qu'il a donné à chaque chose son être accompli, suivant sa capacité, bien qu'il n'eût rien pris d'elle et qu'il n'en fût aucunement tenu, ce qu'il n'eût point fait si le donner ne lui eût été naturel[6]. » On voit dans ce dernier exemple comment raisonne Sibiude sur la Nature qui l'entoure et qu'il monte des considérations sur les choses à Dieu. Voici une méditation de la *Theologia Naturalis* qui montre bien la ressem-

1. *Blanquerna*, II, *Art de Contemplacio*, ch. CXII, p. 267 (édit. *Revue de Madrid*).
2. *Id.*, p. 268.
3. *Lulle*, édit. Mayence, t. X, *Magnus liber contemplationis*, ch. CCCLII, p. 520.
4. Montaigne, thèse, I, p. 2, citat. de l'édit. Montaigne, f° 6.
5. Édition Montaigne, f° 3.
6. Édition Montaigne, titre 50, f° 47; édit. Lyon, p. 62.

blance des deux Catalans : « Cogita quanta virtus, quantusque valor est lapidibus pretiosis, non ex parte quantitatis, sed ex parte virtutis, veluti sunt : carbunculus, iacinctus, smaragdus, cristallus[7], etc. »

Enfin, quoique moins tranchée, la connaissance de Dieu obtenue par une méditation sur les puissances de notre âme est assez nette chez Lulle : « Blanquerna demanda au Vouloir, qui est l'acte de sa Volonté, en quoi il était semblable à l'Acte de la Volonté Divine? A quoi répondit le Vouloir qu'il était semblable au vouloir de la Volonté de Dieu en cela qu'il voulait être égal à l'acte de la Mémoire et de l'Entendement pour pouvoir aimer parfaitement tout ce qui peut être rappelé et compris sans défaut[8], etc. » Dans tout le chapitre CXII du *Blanquerna*, qui fait partie de *L'Art de Contemplation*, Lulle fait parler la Mémoire, l'Imagination, la Volonté. Or, ce chapitre est du commencement de *L'Art de Contemplation*. Lulle considérait donc non seulement la méditation sur la Nature, mais aussi sur les puissances de l'Ame comme utiles dans la montée vers Dieu. D'ailleurs, tout le *Livre de Contemplation en Dieu* s'élève au Créateur par la considération de tous les sujets possibles, naturels, psychologiques, moraux et sociologiques.

Lulle n'a pas dit, comme Sibiude : « L'homme et sa nature doivent servir de moyen, d'argument et de témoignage pour prouver toutes choses de l'homme, pour prouver tout ce qui concerne son salut, son bonheur, son malheur, son mal et son bien, autrement il n'en sera jamais assez certain; qu'il commence donc par se connaître soi-même et sa nature, s'il veut vérifier quelque chose de soi[9] » ; mais il a souvent enseigné que l'homme oublie sa fin divine pour la joie du péché. On voit, en somme, que les deux théologiens désiraient retrouver Dieu dans les choses, cherchaient à le connaître en méditant sur ses créatures.

Ils ne sont pas mystiques naturalistes comme les dévots

7. Édition Lyon, p. 4; Francfort, p. 5, titre I.
8. *Blanquerna, Art de Contemplacio*, ch. CXV, p. 287, v. 6.
9. *Theologia naturalis*, édit. Montaigne, titre I, f° 5; Lyon, pp. 2 et 3.

yoguis ou les illuminés germaniques, puisqu'ils ne cherchent pas seulement l'Être Suprême dans les choses ambiantes à l'exclusion de l'homme, mais sont au contraire des *contemplatifs complets*, élargissent leur champ d'expérience et de réflexion, et *embrassent ainsi le Monde créé tout entier, extérieur, psychologique et moral, naturel et humain.*

B. — Ressemblances dans la deuxième méthode.

Les Principes, Conditions et Règles de l'Art de Lulle, se retrouvent chez Ramon de Sibiude.

Nous avons déjà montré qu'une fois que l'on a trouvé Dieu et ses Qualités dans les créatures, on redescend du Monde des Idées divines aux particuliers. Or, Lulle raisonne dans son Art, en rattachant toute question théologique posée, par exemple, aux Dignités divines ou Principes, Bonté, Grandeur, Sagesse.

« Dieu, dit Sibiude, est plus grand que nulle autre chose que l'on puisse concevoir et est tout ce qu'il vaut mieux être que n'être pas. Il est tout ce que nous pensons de plus parfait, de meilleur, de plus digne, de plus noble et de plus haut[10]; tout ce que nous avons de bel et de bon, nous l'avons reçu de Dieu[11]. »

Une fois les Dignités de Dieu ou Principes trouvés, on pourra leur rapporter toutes choses : « Dieu n'est autre chose qu'Essence, comme j'ai dit ailleurs; c'est le Nom Universel qui contient tous les autres en soi, qui les enclôt et les comprend, comme le nom d'Être enveloppe toutes autres choses et tous autres noms, de même le Nom acquis de Dieu (celui de Dieu en acte, Créateur) enveloppe tout Honneur, Gloire, Louange et Renommée[12]. » On voit que ces Dignités sont, comme chez Lulle, coessentielles à Dieu, qu'il ne sépare guère les Qualités divines de l'Essence increéée.

10. *Theologia naturalis*, édition Montaigne, fol. 67; édition Lyon, pp. 88.
11. *Id.*, fol. 66.
12. Édition Montaigne, titre 193, fol. 215.

Voyons quelques-unes de ces Qualités. « Dieu est, comme nous avons dit, *très Intellectuel, très Spirituel et très Simple*[13]. Ou Dieu n'est pas Dieu, ou il a produit un autre auquel il a donné toute sa nature, afin qu'il n'eût rien qui ne fût donné et communiqué, et en cela consiste proprement la Vraie Gloire et Grandeur de la Magnificence de n'avoir rien en soi qui ne soit communicable à autrui ; voilà comment nous avons prouvé la Génération de Dieu toute par Dieu[14]. »

Les Conditions sont des jugements formés de deux ou plusieurs Principes ou concepts généraux. (*Ars inventiva*, t. V, Mayence, pp. 13 et 14.) « Voici un exemple de Condition que je forme au moyen de trois Principes : Bonté, Grandeur et Éternité, parce que Dieu est la Bonté, la Grandeur, l'Éternité, etc. Il est aussi Être infini existant et œuvrant. »

S'appuyant sur deux concepts, celui de la continuité des êtres dans l'univers et celui d'ange, *Lulle arrive à prouver la nécessité de l'existence des anges*. Il ne peut pas y avoir d'hiatus entre l'homme mi-corporel et mi-spirituel et Dieu Acte Pur : « Il faut affirmer l'existence des anges parce que sans eux l'Univers ne serait pas complet[15]. »

Or, un jugement formé au moyen de deux ou de plusieurs Principes ou concepts, comme celui qui précède, s'appelle une Condition dans le système de Lulle[16]. Et de Sibiude prouve la même doctrine théologique au sujet des anges, au moyen de la même Condition : « Si nous nions l'existence des anges, l'Univers n'est pas complet, parce qu'il manque ainsi une manière d'exister de la Nature créée spirituelle. Il existerait donc une Nature corporelle et une Nature spirituelle, mais la corporelle aurait l'existence par soi-même et la spirituelle ne l'aurait pas. Et nonobstant, la Nature spirituelle, vivant par elle-même, embellit plus l'Univers que toutes les autres. Mais

13. Édition Montaigne, titre 193, f° 216 ; voir la thèse : *Caractère et origine des idées de R. Lulle*, chapitre, *Lulle, théologien*.
14. Édition Montaigne, titre 50, fol. 48 ; Lyon, pp. 63 et 64.
15. *De anima rationali*, pars I, specie prima, col. 3, p. 1, Mayence.
16. Voir *Art dernier et général*.

encore c'est la partie principale de l'Univers ; et, en conséquence, elle ne peut manquer en lui, mais est le dernier complément dans les créatures (hiérarchisées)[17]. »

Il est curieux de rencontrer chez les deux Catalans la même façon de raisonner et sur le même sujet. La coïncidence a trop de précision pour ne pas être amenée par un rapport étroit et peut-être une filiation assez directe. On trouvera beaucoup d'autres Conditions dans les citations que nous ferons de la *Theologia Naturalis*, par exemple dans les passages où de Sibiude compare les trois puissances de l'Ame et les trois ordres d'anges aux trois personnes de la Trinité Divine[18].

Quant aux Règles lulliennes : « Questions générales par lesquelles tout Être est exactement recherché et en icelles, tout ce qui est posé en question y est semblablement éclairci, coloré, mis en son lustre et aussi déclaré à l'entendement selon l'essence et la nature de la Règle[19]. »

Les dix Règles sont : possibilité, quiddité, matérialité, pourquoi, quantité, qualité, temps, lieu, mode, instrumentalité. Par exemple : est-ce que, qu'est-ce que, de quelle manière, etc...

Le passage suivant de R. de Sibiude, où le nom même de Règle est donné, semble une nette application du lullisme : « Regula autem quae radicatur in homine est ista ; Deus est, quo nihil majus cogitari potest. Et ideo sequitur quod Deus est quicquid melius cogitari potest, quicquid melius est esse, quam non esse[20]. » Et il fonde sur elle toute la Science et la Pensée de Dieu : « Ars requirit (dit Lulle) F. G. discurrere ratione principii medii et finis, ita quod ab inferioribus incipiant ascendentia de gradu in gradum usque ad primam causam ; et tunc ipsis. F. G. convertis in E, actu contempletur, ipsum E..., ipsam primam causam, in perfectionibus, quas ipsa habet simpliciter in te ; post modum, ipso E sic contemplante converso in habitum descendant F. G. ad inferiora secundum

17. Édit. Lyon, titre 218, fol. 358 et s. Cf. édit. Montaigne, même titre, fol. 260.
18. Montaigne, fol. 265, titre 221 ; Lyon, pp. 366-367.
19. *Grand et dernier Art*, 4e partie, p. 19.
20. Francfort, titre 73, p. 101 ; Lyon, p. 88.

illas impressiones, quas recipit E contemplative; quibus descendentibus, tunc ratione illarum impressionum, magis adhaereant E. I. in judicio de inferioribus in descensu de causa ad effectum, quam in ascensu de effectu ad causam[21]. »

De Sibiude développe souvent des réponses à des questions de ce genre ou Règles lulliennes, en disant comme à la fin du titre 63 : « Voilà une Règle[22], etc. »

Ramon de Sibiude paraît donc suivre les enseignements de Lulle dans l'ensemble et dans les détails de la méthode de la *Theologia Naturalis*.

21. Mayence, III, *Compendium seu commentum Artis demonstrativae* p. 74.

22. Édition Montaigne, fol. 67; Lyon, p. 88.

II

Le volontarisme de Lulle et de Sibiude.

Depuis Plotin, Saint Denys, Saint Augustin, d'une part, Saint Anselme, Saint Bonaventure, qui les ont continués de l'autre, font jouer à l'Amour un rôle mystique considérable. Ils confondent souvent ou plutôt identifient l'Amour de Dieu Créateur du Monde parce qu'il l'aime, par un acte de Bonté, avec la Volonté nécessaire à la Création et nécessaire au mystique pour aimer Dieu utilement, pour remonter jusqu'à lui comme à notre fin.

Assurément, des ressemblances de R. de Sibiude et de Lulle sur ce point ne sauraient rien prouver à elles seules, puisque beaucoup de mystiques chrétiens, appartenant à des ordres différents, ont suivi Plotin, Saint Denys et Saint Augustin. Mais ces similitudes, ces analogies profondes s'ajoutent aux autres; c'est un point de contact de plus établi entre les deux Catalans. Le véritable amour chez Lulle, la *première Intention*, est l'Amour de Dieu; c'est la finalité vraie de l'homme. « Et ideo in anima fit quaedam arbor amoris, cujus radix est primus amor qui se multiplicat in tot amores quot sunt res quae habent[23] colligantiam re primo amata, et omnes illi amores sunt inclusi in illo primo amore qui est basis et causa omnium[24]. » Le titre même est ainsi résumé : « Notre amour et notre volonté s'étendent à mesure que s'étend la chose premièrement aimée[25]. » Dans le courant du titre 134, nous lisons : « Attendu que *la Volonté est transformée par Amour en ce qu'elle aime*, qu'elle le suit continuellement, sans doute ce qui est aimé jouit constamment d'elle et possède entièrement son

23. Édition de Francfort, titre 134, p. 217; Lyon, p. 187.

24. *Ibid.*

25. Montaigne, fol. 140; Francfort, p. 217; Lyon, p. 186.

amour. Ainsi ce qui est premièrement aimé bâtit, plante et établit en *la Volonté* la première amour qui sert d'origine, de racine et de commencement à tous les autres amours qui bourgeonnent en elle[26]. »

On remarquera ici une comparaison à un *arbre* qui ressemble beaucoup à la figure qu'emploie si souvent Lulle pour exprimer la dérivation des Principes, la filiation de l'universel au particulier, dans l'Arbre des Sciences, l'Arbre de Philosophie, d'Amour, etc. Mais c'est peut-être une image naturelle à beaucoup d'hommes de tous les temps et de tous les pays pour exprimer l'épanouissement, la multiplicité issue de l'Un, du Général, dont l'Arbre de la Science du Bien et du Mal dans la Genèse est un des premiers exemples. Le rapprochement, sur lequel nous reviendrons, est curieux néanmoins. On retrouve Dieu et on l'aime dans les amours que l'on a pour les créatures, si on sait lire comme il convient le *Livre de la Nature :*

« Cette Amour (de Dieu) foisonne en un million d'autres, car elle est universelle, commune, s'étendant à toutes choses... Et parce que toutes créatures se rapportent à Dieu et sont siennes, cette première amour s'étend aussi à elles toutes, elles sont toutes aimées de nous, par la vertu de cette première amour. L'Amour de Dieu enclôt en soi toutes les autres amours, enclôt en soi l'amour de toutes les autres créatures, de même aussi qu'elles se rapportent toutes à leur Créateur[27]. *Aimer Dieu en s'élevant ensuite au-dessus de l'amour des créatures en lesquelles on a essayé de le trouver par une contemplation affective, rend l'homme divin.* »

Toute la mystique élevée de Sibiude se trouve dans le passage suivant très affirmatif du rôle de l'Amour : « Aimer Dieu premièrement est notre premier bien. L'Amour de Dieu convertit l'homme en Dieu (remarquons que Lulle ne va pas si loin), car puisque l'amour convertit notre Volonté en ce que nous aimons premièrement, il convertit, change et transforme tota-

26. Édition Montaigne, fol. 141.
27. Traduction Montaigne, fol. 142; édition latine de Lyon, p. 188.

lement l'homme en Dieu et en sa Volonté, il fait l'homme divin, il le fait un avec son Créateur, conclut entre eux une amitié inviolable. D'autant que la Vertu divine est très communicable à toutes les choses et très universelle, et qu'autant s'étend l'amour de la chose premièrement aimée, par conséquent l'Amour de Dieu étend notre Volonté à toutes choses, la rend commune, universelle et très communicable, et fait qu'elle embrasse toutes les créatures, non en contemplation de sa nécessité ou besoin, mais par ce seul respect qu'elle éprouve pour son Créateur[28]. »

Ramon de Sibiude se montre ici mystique complet, aimant Dieu dans ses créatures, prêt à leur accorder tous ses soins charitables au lieu d'oublier ceux qui ont besoin de son secours, une fois qu'il s'est approché de Dieu. Il a aimé Dieu dans ses œuvres pour arriver jusqu'à lui, mais avec une ardeur nouvelle aime encore le Monde créé, se rendant mieux compte de ses devoirs d'amour après avoir joui d'une connaissance transcendante. *Il ne perd pas pied.* Il en est de même de Lulle : « Ton Bien est seul à soutenir tout autre bien. Seul ton Bien est principe de mon Bien, et pour cela je donne et j'assujettis tout mon Bien à l'honneur, à la louange, au service de ton seul Bien[29]. » Il contemple Dieu amoureusement dans les créatures : « L'homme peut aussi contempler en Dieu et en ses œuvres avec les seize Vertus précitées (Grandeur, Bonté, Puissance, etc.), ou avec quelques-unes d'entre elles, selon que l'homme veuille abréger ou prolonger sa contemplation[30]. » Toute l'œuvre catalane célèbre : *Livre de Contemplation en Dieu*, n'est pas autre chose que l'exaltation de l'amour de Dieu par la contemplation des créatures de l'Éternel : « Quand l'homme pense aux œuvres que crée la divine Essence et aux œuvres qui sont faites selon le cours de la Nature, que l'homme sache alors, en songeant à ces œuvres de Nature, qu'elles sont les Créations des

28. Édition Montaigne, titre 141, fol. 149; Lyon, p. 198.
29. *Blanquerna*, II, ch. CXII, édition Madrid, p. 266.
30. *Id*, ch. CVIII, p. 242.

Propriétés, des Forces et des Vertus que vous avez données et appropriées à la Nature quand vous les aviez créées[31]. »

« Aimable fils, la Charité donne de la joie pour les biens et les maux que l'homme soutient par Amour, et la Charité hausse la Volonté jusqu'à vouloir des choses grandes et nobles, et hausse l'Entendement à comprendre des choses grandes et hautes, et la Charité ajuste l'homme à Dieu et fait accorder par Dieu de grands Dons aimables[32]. » — « Le cœur de l'Ami monta aux hauteurs de son Aimé, pour ne pas être embarrassé de l'aimer dans l'abîme de ce Monde, et quand il fut avec son Aimé, il le contempla avec douceur et plaisir. Mais l'Aimé (Dieu) le fit descendre jusqu'à ce Monde, afin qu'il le contemplât avec les tribulations et les peines que procure l'Amour[33]. » Le rôle de la Volonté en mystique est donc le même chez R. de Sibiude et chez Lulle.

31. *Livre de Contemplation en Dieu*, t. III, édition Obrador, Palma, ch. CLI, p. 305.
32. *Doctrina pueril*, ch. LIV, p. 128, édition Gili, Barcelone, 1907.
33. *Amich e Amat*, édition Madrid du *Blanquerna*, II, pp. 171-172, v. 56

III.

Les Deux Intentions.

On sait que Lulle parle toujours des *deux Intentions*, des deux voies que l'homme est libre de choisir savoir : l'Amour et le service de Dieu ; l'amour du Monde et de la vaine gloire. « Il y a deux mouvements en l'homme, l'un dérivé de la chose qui est (du bien), et un deuxième mouvement dérivé de la chose privée d'être[1]. *L'homme est né pour faire le bien*, et quand l'homme fait le bien, il se meut selon la raison de sa création[2]. » Ces deux Intentions (il leur donne souvent ce nom), sur lesquelles il insiste dans les chapitres XLV et XLVI du *Livre de Contemplation*, par exemple[3], donnent lieu à des conseils comme celui-ci : « Si tu aimes la vie spirituelle, aime et crains Dieu, car l'âme, en aimant et craignant Dieu, vit au milieu des vertus et évite les vices et les péchés qui sont occasion de mort infernale[4]. » On a souvent chez les lullistes comparé les deux Intentions, la bonne et la mauvaise, à la Cité de Dieu et à la Cité du démon de Saint Augustin. On les retrouve d'ailleurs sous d'autres noms chez Saint Anselme, chez Saint Bonaventure, entre autres. Toute la morale de Lulle consiste à rapporter les actions humaines à l'amour et au service de Dieu, à éviter ce qui forme obstacle à ces fins religieuses. La sociologie, nous l'avons montré dans notre thèse : *Caractère et Origine des Idées du Bienheureux Raymond Lulle*, étudie comment l'homme peut, dans toutes les conditions de prince, de noble chevalier, de médecin, de juge, de laboureur ou d'artisan, accomplir les devoirs de sa charge ou de son métier pour

1. *Libre de Contemplacio en Deu*, ch. XLVI, p. 232 et suiv.
2. *Ibid.*, p. 236.
3. *Libre de Contemplacio de Deu*, édit. Obrador, t. I, ch. 45 et 46, pp. 227 à 239.
4. *Doctrina pueril*, ch. LXXXVII, v. 1, p. 238.

l'amour et le service de Dieu, suivre la première Intention[5].

Voyons cette conception reparaître chez Ramon de Sibiude : « Si l'homme est oisif et sans rien faire, dit-il, il oublie son office, il méprise la charge à laquelle il est naturellement destiné. S'il fait mal, n'étant en sa liberté de faire le bien, il embrasse le vice, il fait contre l'exemple de toutes les autres créatures qui œuvrent par nécessité. C'est donc lui qui renverse et ruine l'ordre des choses... trouble et désaccorde à son escient la belle ordonnance et harmonie de cet Univers[6]. »

C'est une idée commune chez les franciscains, que *l'homme par le péché a renversé l'ordre de la Création*, développement d'ailleurs de l'idée biblique : « *L'homme, en faisant le péché, dit Lulle, est contre la raison pour laquelle il est créé, et l'homme, en faisant le bien, s'accorde avec l'intention finale pour laquelle il est créé*[7]. »

Il est à remarquer que Lulle compare l'homme pécheur aux animaux et les lui offre en exemple dans le Chapitre CVIII du *Livre de Contemplation* : « *Com hom se pren guarda de so que fan les besties*[8]. » Après avoir montré que l'homme est plus vicieux que les animaux, qu'il ne les imite pas dans ce qu'ils font de bien, « car les bêtes ne mangent qu'à leur faim, ne jouent pas la nuit[9] », il dit « qu'aucune bête ne fait quelque chose qui n'ait son utilité ou qui soit superflue[10]. » La coïncidence est si forte que je ne serais pas loin d'y voir une nouvelle preuve d'une influence lullienne sur R. de Sibiude. La récompense sera chez l'auteur de la *Théologie Naturelle*, comme chez Lulle, *la présence de Dieu*. « La gloire du Paradis est de voir, d'aimer, d'adorer et de louer Dieu. » « Si tu méprises la gloire de ce Monde pour avoir celle de l'Autre, tu auras gloire qui durera autant que celle de Dieu[11], etc. » Après avoir dit que *la récompense* consistait à *consommer et à parfaire cette sainte*

5. *Doctrines sociologiques lulaines*, Obrador, Palma, 1905, p. 11 et suiv.
6. Édit. Mont., tit. 32, fol. 83, Lyon, p. 110.
7. *Félix de les Maravelles*, édit. Obrador, II, ch. LXX, p. 326.
8-9. *Libre de Contemplacio en Deu*, ch. 108, pp. 31, 33, 34, 36.
10. *Id.*, § 23, p. 37.
11. *Doctrina pueril*, ch. V, vers. 4 et 7, p. 14.

affection, Sibiude ajoute que si la Volonté ne désire et ne vise à rien qu'à l'aimer souverainement, *Dieu* la satisfera pleinement quand il *lui donnera la jouissance de sa présence*[12]. La finalité et la récompense de l'homme sont donc identiques chez Lulle et chez R. de Sibiude.

12. Édit. Montaigne, tit. 165, fol. 165.

IV.

Ramon de Sibiude. — La Trinité et les Corrélatifs de Lulle.

Lulle est préoccupé, comme beaucoup d'augustiniens et d'anselmiens, de prouver que *la Trinité a des ressemblances dans les choses finies*, que *le nombre trois est le nombre parfait*.

Les trois Corrélatifs de Lulle qui symbolisent le Principe *actif* ou la Forme, le Principe *passif* ou la Matière et leur *union* dans le résultat, sont très apparents dans la *Théologie Naturelle* de Ramon de Sibiude.

Peu importe si l'idée d'une correspondance de la Trinité dans les choses se trouve déjà dans Saint Augustin ou dans les traités mystiques de Saint Anselme ; l'école de Lulle a eu une telle répercussion et la ressemblance des théories de Sibiude avec celles du Majorquain est par ailleurs si frappante, qu'on peut sans crainte d'être démenti attribuer la présence de cette coïncidence à une filiation de maître à disciple.

Lulle indique dans ses œuvres l'activité par les suffixes (*iant* ou *atif*), la passivité par le suffixe « *able* », le connexe par le suffixe « *ier* ou *ié*. »

Prenons un exemple. « La Bonté, dit Lulle, est l'être en raison duquel le Bon fait le bien. Cette bonté ne peut être cause du Bon et le produire, le faire sans les trois Corrélatifs qui sont le Bonifiant (la Forme), le Bonifiable (la Matière), le Bonifié (union de la Matière et de la Forme)[1], sans lesquels le Bon ne peut être Agent, Bonifiant le Bonifié... Les trois Corrélatifs doivent être distincts et éloignés de toute confusion, de telle sorte que chacun d'eux reste lui-même de rang et de nom, c'est-à-dire que le Bonifiant (la Forme), ne soit pas le Bonifiable (la

1. Cf. *Art général et dernier*, édit. Vassy, p. 498. — Pasqual Vindiciae, t. I, *Dissertation*, I, § 2, pp. 10 et 11. — Lulle, *Libre de Oracio*, p. 188. — *Blanquerna*, II, ch. CXIV.

Matière), ni le Bonifié (union ou inséparabilité de la Forme et de la Matière, et *vice versa*). La Grandeur est l'Être par lequel la Bonté, la Durée et tous les Principes sont grands. Cet Être serait impossible s'il ne possédait trois Corrélatifs distincts l'un de l'autre, c'est-à-dire, le Magnificatif (la Forme), le Magnifiable (la Matière), et le Magnifier (union de la Forme et de la Matière). Cela ne peut se faire sans les trois Corrélatifs mentionnés plus haut, réels, substantiels, distincts, par leur nom, par leur propre raison d'être[2].

« D'où suit, ajoute Lulle, que toute Essence de Grandeur a une nature active, passive et connexive, d'une façon indivise et éloignée de tout et manque de toute inactivité[3]. On peut dire la même chose des autres Dignités de l'Essence divine : Durée, Puissance, Sagesse, etc., constituées de l'Être corporel et de l'Essence totale ou de la Forme et de la Matière totales qui constituent l'Être spirituel ; car tout chez Lulle, même l'ange, à un degré très épuré il est vrai, est composé de Matière et de Forme (spirituelle). »

Ramon de Sibiude dit : *Comme il y a un verbe actif et un verbe passif et* vice versa, *il y a aussi dans les Personnes divines un Père et un Fils ; c'est pourquoi le Père est actif et Personne active, et le Fils passif et Personne passive*[4]. »

« De même, ajoute-t-il, que le verbe actif et le verbe passif ont des fonctions distinctes et ne sont pas pour cela antérieurs l'un à l'autre ; de même le Père, qui est tout entier actif, de toute nécessité produit son Fils, de même il est impossible que Dieu actif produise son propre passif, et le Père actif n'est pas avant le Fils passif[5]. »

Il a recours à la ressemblance de la troisième Personne pour harmoniser les rôles différents de l'un et de l'autre. *Il compare cette troisième Personne de la Trinité, le Saint-Esprit, au verbe impersonnel de la voix passive.* « parce que le verbe

2. *Liber correlativorum*, p. 22 et suiv., Opera parva, t. I, Palma, 1744.
3. *Id.*, p. 22 et suiv.
4. Édit. Lyon, p. 70 ; Francfort, p. 80, titre 54.
5. *Id.* ; Francfort, titre 54, p. 81.

actif et le verbe passif produisent personnellement et que d'eux procède et prend son être tout ce qui a l'être, un troisième verbe est produit par eux[6]. »

C'est le *verbe impersonnel qui s'énonce à la troisième personne* : « Non est activum neque passivum. Unde distinguitur ab activo et passivo quia significat quam significat activum et passivum, unde idem significatur, cum dicitur lego lectionem et lectio legitur : ac legitur impersonaliter sumptum, sed tamen non eodem modo et sic est idem significatum et tres modi, et ideo sunt tria verba distincta[7]. »

Les termes ne sont pas calqués servilement les uns sur les autres, mais en somme le *symbolisme des trois verbes* actif, passif et impersonnel, qu'expose Ramon de Sibiude dans la *Theologia Naturalis*, correspond trop exactement avec la doctrine lullienne des *trois Corrélatifs* pour que les deux Catalans se soient simplement rencontrés.

De Sibiude, au courant sans doute de la littérature théologique de son pays, s'est souvenu de lectures de traités de Lulle et, adaptant une idée du Bienheureux aux exigences du temps, l'a concrétisée, l'a exprimée d'une autre manière.

Quoiqu'il en soit, la pensée et la correspondance de l'actif, du passif et du résultat de leur union, images de la Trinité Divine, sont trop connues dans l'école lullienne pour que Ramon de Sibiude ait été les chercher ailleurs.

Le professeur de Toulouse suit le Maître Majorquain et le répète en connaissance de cause.

6. Francfort, titre 54, p. 84.
7. *Id.*, p. 85; Lyon, titre 54, p. 74.

CONCLUSION

---

a) Nous voyons donc que *Ramon de Sibiude* est un *esprit analogue à Lulle*, puisqu'il trouve plus probants les arguments de raison que les citations de l'Écriture ou les paroles des Docteurs, puisqu'il n'accepte aucun dogme aveuglément, mais au contraire établit logiquement ses titres de crédibilité.

b) La *même méthode* générale *mystique*, qui consiste essentiellement à réfléchir, à *méditer sur la Nature et sur l'homme pour trouver Dieu dans la créature*, est commune aux deux Catalans.

c) Des *procédés particuliers* de Lulle, *déduction des Principes par Conditions et par Règles*, se retrouvent dans la *Theologia Naturalis*.

d) Les mêmes façons de concevoir l'*exemplarisme* et le *réalisme* se remarquent dans les œuvres de Lulle et de Sibiude.

e) La *métaphysique volontariste eudémoniste*, suspendant toutes choses à la Bonté divine, avec ses thèses sur la Création *ex nihilo* et l'*hylémorphisme* est identique dans le lullisme et dans la *Theologia Naturalis*.

f) *La psychologie de la* Doctrina pueril, *du* Félix, *avec sa hiérarchie des puissances de l'âme, sa pluralité des formes; la division tripartite de puissances de l'âme rationnelle, l'importance du libre arbitre dans la preuve de l'immortalité de l'âme*, son *primat de la Volonté* se retrouvent dans le livre de Ramon de Sibiude.

Si les doctrines générales, les idées capitales métaphysiques, psychologiques et méthodologiques coïncident, l'impression, la *forme* et aussi le *détail* se ressemblent tellement parfois que

nous ne saurions admettre le hasard, et la rencontre des deux auteurs n'est ni contingente ni fortuite.

Au contraire, le fait même de noter chez de Sibiude des *allégories*, des façons de concrétiser sa pensée en *figures* tout à fait semblables à la manière de Lulle, nous convainc fortement de l'influence du Majorquain sur le Docteur de Toulouse.

Retrouver dans la *Theologia Naturalis* les *trois Corrélatifs* de Lulle, *les deux Intentions*, la *confusion de la Volonté et de l'Amour* pour un même rôle dans la mystique et la recherche de Dieu, n'est pas non plus compréhensible si l'on n'accepte pas l'hypothèse d'une filiation entre les deux théologiens espagnols.

La *concordance des idées générales d'une part, de la forme et des détails de l'autre*, ne sauraient militer en faveur d'une simple obéissance au même courant religieux, augustinien et franciscain par exemple. Nous constatons enfin une harmonie identique du fond et de la forme, de l'ensemble et du détail qui ne se rencontrent jamais chez deux Docteurs du même ordre, s'ils ne sont disciples l'un de l'autre.

Alexandre de Halès est différent de Roger Bacon sur de certains points importants, et celui-ci ne ressemble pas à Lulle en dehors de quelques directions spéciales à l'ordre de Saint-François. Ces trois Franciscains ne sont pas disciples les uns des autres.

Au contraire, Saint Bonaventure et Alexandre de Halès ont un air de parenté tellement évident qu'on devinerait, si on ne le savait, que Saint Bonaventure est l'élève d'Alexandre.

Puisque les coïncidences des œuvres de Lulle et de la *Theologia Naturalis* sont nombreuses, de fond et de forme, d'ensemble et de détail, M. Compayré, philosophe éminent pourtant, mais qui ne pouvait connaître quand il écrivit sa thèse que *l'Art combinatoire* et les traités latins de Lulle, a rejeté trop vite peut-être l'hypothèse d'une influence sur Ramon de Sibiude. Il nous pardonnera, nous en sommes certains, de nous en rapporter aux œuvres catalanes et de n'être point entièrement de son avis.

Avec des modifications dues à la différence des temps, quelques originalités spéciales à de Sibiude, la *Theologia Naturalis est un fruit de l'Arbre lullien*, un écho de la pensée de Lulle.

VU ET LU :

Grenoble, le 11 octobre 1912.

Le Doyen de la Faculté des Lettres
de l'Université de Grenoble,

MORILLOT.

ACCORDÉ LE PERMIS D'IMPRIMER :

Grenoble, le 12 octobre 1912.

Le Recteur,

PETIT-DUTAILLIS.

TABLE DES MATIÈRES

Toulouse, Imp. Douladoure-Privat, rue St-Rome, 39. — 389